کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب مجموعه در تفسیر — عربی ضمیمه دارد

مصنف / مؤلف مفسّر غیر معلوم

خطی / چاپی نسخ ۱۹ سطری

سال طبع یا تحریر — عدد اوراق ۲۲

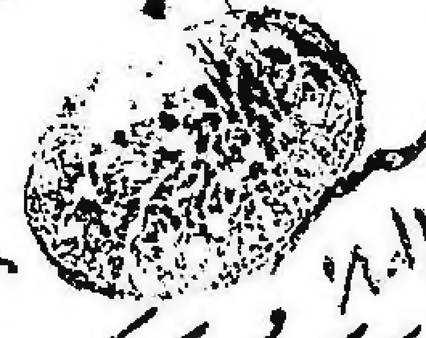
جزء کتب تفسیر شماره ۲۱۰

شماره عمومی ۱۴۱۸ شماره قبض

واقف امیر جبرئیل تاریخ وقف ۱۰۳۷

طول ۲۱ عرض ۱۵ سانتیمتر قفسه

١٠٠



قيل إن الإله ذو ولدٍ
قيل إن الرسول قد كهنا
ما نجا الله والرسول معًا
من لسان الورى فكيف أنا

١٢٦٦



قيل إن الإله ذو ولد ...

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه القوة

الحمد لله رب العالمين من الاولين الاقدمين والآخرين الاكرمين الرحمن بوجوده الشامل العام الرحيم بجوده الكامل التام عمّ برحمته الرحمانية وجودات الاشياء وخصّ برحمته الرحيمية من شاء بمن شاء مالك يوم الدين حيث يحكم على الموحدين بدخولهم دار النعيم وعلى الجاحدين بخلودهم في نار الجحيم يا من هو الذي يُعبد في صورة كل معبود ويستعان به في ادراك كل مقصود اياك نعبد فلا نشرك بعبادتك احدا واياك نستعين فلا ندرك بدون اعانتك ابدا اهدنا الصراط المستقيم الموصل الى فهم حقايق كتابك والطريق المستبين المفضي الى درك دقايق خطابك صراط الذين انعمت عليهم بسوابغ نعمك وطريق الذين اوصلت اليهم بوالغ حكمك محمد وآله الذين كانوا الى سُبُل الرشاد داعين وعلى طرق الهدى دالين غير المغضوب عليهم ولا الضالين اما بعد فقد ما كان يختلج صدري ويدور في خلدي ان ارتب في تفسير كلام الله وتاويل آياته كتابا جامعا لوجوه اللفظ والمعنى لا يدع فيهما دقيقة او لطيفة الا ابرزها ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها محتويا على نكات البلغاء ومنطويا على اشارات العرفاء ولكن كان يعوقني عنه حوادث الزمان وصوارف الحدثان حتى كبرت سنّي ووهن العظم مني واشتعل الراس شيبا وامتلأت بَشَرتي من راسي الى قدمي منقصة وعيبا وحان وقت الاقبال بالكلية على الله تبارك وتعالى والتدبر في متن خطابه فعرضت تلك الداعية

وانفذ

وانفذت حكمها لا بالكراهية بل بالطواعية وانضم اليها استدعاء بعض الاخوان الالهيين الحاضرين بالمخاطبات والغايبين بالمكاتبات ظنا منهم ان هذا الامر يجيء مني وهذا الخطب غير مستبدع عني فاستعنت الله تعالى واستخرته وشرعت بتوفيقه فيما ذكرته شارطا على نفسي ان لا ادخر شيئا تطلعني مطالعة التفسير عليه من الدقايق البارعة او يساق الذهن اليه من اللطايف الرايعة وها انا مبتدئ ببعض الاحاديث الواردة في شان الفاتحة التي هي ام الكتاب والله سبحانه هو الملهم للصدق والصواب

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله عز وجل اني قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي يقول عبدي اذا افتتح الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم فاقول ذكرني عبدي ثم يقول الحمد لله رب العالمين فاقول حمدني عبدي ثم يقول الرحمن الرحيم فاقول اثنى علي عبدي ثم يقول مالك يوم الدين فاقول مجّدني عبدي ثم يقول اياك نعبد واياك نستعين فهذه الآية بيني وبين عبدي نصفين وآخر السورة لعبدي ولعبدي ما سأل المراد بالصلوة المقسومة انما الفاتحة تسمية للجزء باسم الكل اشارة الى فخامة الجزء فكانه هو الكل نفسه او الصلوة نفسها والمراد بقسمها قسمتها باعتبار جزئها الذي هو الفاتحة وانما جعل الآيات الاول لله سبحانه لان صدور الله سبحانه وحمده وثنائه وتمجيده من العبد انما هو لله لا لنفسه وجعل قوله اياك نعبد واياك نستعين بين الله وبين العبد لان العبادة انما هي لله لا للعبد و...

الاستعانة للعبد لا لله وجعل آخر السورة للعبد لانه يطلب الهداية لنفسه لا لله تع
قوله واعبدي ما سأل يعني الهداية التي سألها ولما كان الذكر كثيرا ما يستعمل
فيما يكون بعد السكوت عن المذكور او بعد النسيان خص بالبسملة الموردة
اولا واما الحمد والثناء والتمجيد فمفهومات متقاربة ذكرت تفننا في
العبارة او خص الحمد بما خص لاشتماله على صفة الحمد والتمجيد بمالكية
يوم الدين او مالكيته لان في اثباتها رفعا لقدره وهو المراد بالتمجيد
والثناء بما خص به عبد الله عن طرفه عن طلحة عن مالك عن مكحول
عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال بالله العظيم لقد حدثني محمد المصطفى
صلى الله عليه وسلم وقال بالله العظيم لقد حدثني جبرئيل عم وقال بالله
العظيم لقد حدثني ميكائيل عم وقال بالله العظيم لقد حدثني اسرافيل
وقال قال الله تع بعزتي وجلالي وجودي وكرمي من قرأ بسم الله
الرحمن الرحيم متصلة بفاتحة الكتاب مرة واحدة اشهدوا علي اني قد
غفرت له وقبلت منه الحسنات وتجاوزت عنه السيئات ولا احرق
لسانه بالنار واجيره من عذاب القبر وعذاب النار وعذاب يوم القيمة
والفزع الاكبر ويلقاني قبل الانبياء والاولياء قال الشيخ صدر الدين
القونوي رحمه الله في كتابه الذي شرح فيه بعض الاحاديث النبوية اعلم
انه لا يخفى على عاقل ان مجرد اتصال قراءة البسملة بفاتحة الكتاب
وصورة التلفظ بها معا لا يوجب هذا الترجيح والشرف الباذخ (اي العالي) وانما
السر المدرج في ذلك كله هو ان الحق سبحانه لما جعل البسملة ذكرا

وما

وما يتلوها حمدا وثناء كما سبق في حديث قسمة الصلوة ميز بينهما من هذا
الوجه ومن البين عند المحققين ان الثناء من كل مثن على كل مثنى عليه
تعريف من المثني للمثنى عليه من حيث ما هو مثنى عليه وحقيقة الذكر التام
الصريح بما يدل على المذكور دلالة تامة ويعرب عن ذاته والاستحضار
الذاكر المذكور في نفسه او حضوره معه والحضور والاستحضار عبارة
عن استجلاء المعلوم فحاصله ايضا راجع الى العلم فهو من وجه غير مغاير
للثناء لكن بالنسبة لمن يذكر الحق ذكر معرفة وتعريف فكأنه يقول
من الحمد ذكره بثنائه بحيث ان ذكره يعرب عن ذات مذكوره كتعريف المثني
عليه بثنائه تعريفا محققا ولو من حيث هو مذكور ومثنى عليه فهو محقق مستحق
بكمال الاكرام والتقريب ولا شك في ان حصول هذه الصفة يتعذر على اكثر الخلق
ومحصله خليق بكمال التقريب والاكرام فهذا هو الذي يندر وجوده لا ما يسبق
الى الاوهام من اقتران التلفظ بالبسملة مع الفاتحة فافهم والله المرشد ولا يبعد
ان يقال معناه والله اعلم لان من وصل البسملة بالحمد اما اولا بان لا يقف
على البسملة بل وصلها بالحمد لله واما ثانيا بان لا يجعل البسملة جملة مستقلة
بل جعل الباء الجارة متعلقة بالحمد الذي هو مصدر واما ثالثا بان يتحقق با حقيقة
الاثانية الكمالية ويحمد الله سبحانه بها فان اسم الله حقيقة هو تلك الحقيقة
وحمد الله بها انما هو بالتحقق بها بحيث يظهر تلك الحقائق كلها في العبد الحامد
ويدل على احدية جمع الاسماء الالهية كلها ولا شك ان مثل هذا العبد نادر
في الخلائق خليق بما ورد في حقه من الاكرام الفائق والتقريب اللائق الموفي

في الاستعاذة وهي ليست من القرآن اجماعا ومالك لا يراها في الصلوة المفروضة
وان فعل وابو حنيفة وغيرهما يتعوذون في اول ركعة منها ومحمد بن سيرين
يتعوذ في كل ركعة وهي واجبة في اول القراءة او مندوبة واصح العبارات
فيه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لما ورد فيه من الحديث ولموافقته قوله تعالى فاستعذ
بالله من الشيطان الرجيم والعوذ الالتجاء الى الشيء والانحياز له والاستجارة
به ومنه العوذة وهو ما يعاذ به من الشر وقيل للرقية وهي ما يعلق على الصبي
عوذة وعوذة بفتح العين وضمها والشيطان اما مشتق من شطن يشطن
اي بعد لانه بعيد عن رحمة الله تعالى ووزنه على هذا فيعال واما مشتق من
شاط يشيط اي هاج واحترق ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه ووزنه
الهيج والهيجان يعني يقال هاج الشيء وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى
على هذا فعلان وعدم تصريفه لاثبات النون يؤيد الاول وهو المتمرد
من الجن وقال بعض العارفين هو ملك خلقه الله سبحانه لعمارة الدار الدنيا
فهو يصرف وجوه العباد عن الاخرة الى الدنيا وعن السعادة الابدية الى
اللذات الفانية وهذا معنى اضلاله لهم وقال بعض هو القوة الوهمية في
النشأة الانسانية وليس خارج هذه النشأة شيء يقال له الشيطان والحق
ما يسمع من انه موجود مستقل خارج هذه النشأة وما فيها من القوة الوهمية
يضاهيه ويشابهه فهو شيطان انفسي كما ان الاول شيطان آفاقي وحقيقة
الاستعاذة ان لكل اسم من اسماء الله سبحانه مظهرا يظهر به احكامه وآثاره
والاسماء متقابلة يدفع بعضها بعضا ويمنع عن ظهور احكامه وآثاره فربما
يستولي اسم على مظهر ما يقابله فيمنعه عن ظهور احكامه فيه فيستجير ذلك الاسم

الممنوع

الممنوع الى اسم آخر يقابله يستجير به ويتقوى به فيتمكن من اظهار احكامه
في مظهره وهذا المعنى هو حقيقة الاستعاذة وان شئت اسندت الاستعاذة
الى المظهر فالمظهر يستعيذ الى اسم آخر يقوي الاسم الظاهر فيه ويدفع تأثير
ما يقابله فيظهر فيه احكامه وآثاره بالتمام والكمال وحقيقة المظهر تعين
الوجود الحق المطلق في مرتبة العلم هو ايضا من اسمائه سبحانه فالمستعيذ
على كل حال والمستعاذ به والمستعاذ منه متحدة بحسب الذات مختلفة بحسب
الاسماء فمن لم ينفتح بصر بصيرته الى هذه الوحدة وحكم بالمغايرة بين هذه
الامور فهو بعيد عن شهود الوحدة داخل تحت سلطنة الشيطنة المبعدة
عن هذا الشهود ومن فاز بشهود هذه الوحدة فقد تخلص عن الانبهار
تحت سلطنة الشيطنة وتحقق بالاستعاذة المطلقة والرجيم من الرجم
والرجم اصله الرمي بالرجام وهي الحجارة ويستعار للرمي بالظن والتوهم
وقد يعبر به عن الشتم قال الله تعالى لئن لم تنته لارجمنك قيل اي لاقولن فيك قولا
سيئا فهو فعيل اما بمعنى مفعول اي مرجوم نحو قتيل وجريح او بمعنى فاعل لانه
يرجم غيره بالشر ومعنى كلمة الاستعاذة بالحقيقة هو التعوذ بالله من حيث
اسمه الهادي بالتوجه الى هذا الاسم والتضرع لديه والتلبس بمظاهره من
الانبياء والاولياء وما هو شأن اهل الهداية من الطاعات والعبادات
من الاسم المضل ومظهره الذي هو الشيطان واعوانه وما يدعون اليه
من الجهالات والضلالات ولما كانت الشيطنة بحسب اصل الوضع منبئة
عن معنى البعد والرجمة من الطرد واللعن وقيد الحيثية ملحوظ فلا حاجة

ان يقال من شر الشيطان فان الشيطان من هذه الحيثية شر وان كان من جهة اخرى
خيرا بل جهة الخيرية فيه غالبة على جهة الشرية والاثم يوجد فاتحة الكتاب
فاتحة الشيء اوله فقيل هي مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب اطلقت على اول الشيء
تسمية للمفعول بالمصدر وقيل صفة جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه
كانها تحث على الفتح وكما اطلق صيغة اسم الفاعل على الباعث اطلقت عليه والتاء
علامة النقل من الوصفية الى الاسمية كما في الذبيحة والكتاب كالقرآن يطلق
على مجموع المنزل المكتوب في المصحف وعلى القدر المشترك بينه وبين اجزائه فمعنى فاتحة
الكتاب اول اجزائه او اول افراده ثم صارت بالغلبة علما لسورة الحمد وقد يطلق
عليها الفاتحة وحدها فاما ان يكون علما آخر بالغلبة ايضا لكون اللام لازمة
واما ان يكون اختصارا واللام كالخلف عن الاضافة الى الكتاب مع لمح
الوصفية الاصلية فان قلت العلم نوعان علم الشخص ويشترط فيه تشخص المسمى
وعلم الجنس والقول به لا يكون الا رعاية امر لفظي كمنع الصرف في اسامة وفاتحة
الكتاب ليس علما شخصيا لان مسماها عبارة عن طائفة الفاظ وعبارات
مخصوصة هي من قبيل الاعراض التي لا تتشخص الا بتشخص محالها ولا شك انها
ليست علما لما يقوم بمحل واحد بل لمفهوم كلي صادق عليه في جميع المحال ولا
علما جنسيا لعدم الداعي الى القول به قلت هو علم شخصي وما ذكرت في تحقيق
كلية مسماها تدقيق فلسفي لا يعتبره ارباب اللغة او هو علم جنسي والداعي الى
القول به ما تقرر في اللغة من ان المركب الاضافي اذا نقل ينبغي ان ينقل الى معنى
علمي ليبقى على حقيقته واما بلسان اهل المعرفة فانما سميت هذه السورة فاتحة الكتاب

لان الله سبحانه كتابين كتابا كبيرا وهو العالم وكتابا صغيرا وهو الانسان الكامل و
لا شك ان حقيقة ما يتضمنه هذه السورة اعني الحمد هي اظهار كمال المحمود وهذا
الاظهار هو الباعث على انشاء الكتاب الكبير والصغير فيها اي بحقيقة ما
ما يتضمنه هذه السورة انفتحا فهي فاتحتهما ولها اسامي اخر كام القرآن
وام الكتاب والسبع المثاني وغيرها اما تسميتها بام القرآن والكتاب
فلاشتمالها على اصول ومعاني القرآن وهي ثلثة الاول الثناء على الله تعالى بما
هو اهله الثاني تعبد العباد وتكليفهم بالامر والنهي الثالث الوعد
بالترغيب والوعيد بالترهيب اما الثناء اعني اجراء صفات الكمال على الله تعالى
فظاهر واما التعبد ففي قوله اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية
وما تعبد به من امتثال اوامر المولى ونواهيه اذ في قوله الصراط المستقيم
اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام او في قوله الحمد لله لان ما آل
معناه قولوا الحمد لله والامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن ضده و
اما الوعد والوعيد ففي قوله انعمت عليهم والمغضوب عليهم او في قوله
يوم الدين اي الجزاء المتناول للثواب والعقاب وانما انحصر مقاصد
الكتاب المجيد في تلك الاصول الثلثة لانه انزل ارشادا للعباد الى معرفة
المبدأ والمعاد ليؤدوا حق المبدأ بامتثال امر ونهي ويتذرعوا
بذلك للمعاد مثوبة كبرى وبعبارة اخرى انزل القرآن كمالا للسعادة
للانسان وذلك بان يعرف مولاه ويتوصل اليه بما يقربه منه ويتفصل
عما يبعده عنه ولا بد في التوصل من باعث هو الوعد وفي التفصل من زاجر

هو ابو عبيد وانما الدعاء في قوله اهدنا فليس مقصودا رابعا لانه متفرع على ما
ذكر فان المعتد به من الدعاء ما كان في امر الآخرة واداء الطاعة وترك المعصية
لا يقال كثير من السور تشتمل على هذه المعاني ولم يسم ام القرآن لانا نقول هذه
السورة متقدمة على سائر السور وضعا بل نزولا على قول الاكثر ومشتملة على تلك
المعاني مجملة على احسن ترتيب ثم صارت مفصلة في السور الباقية فنزلت
منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت اولا ثم دحيت الارض من تحتها فكما انها
ام القرى كانت ام القرآن على ان وجه التسمية لا يجب اطراده ولهذا
الوجه بعينه سميت بسورة الكنز والوافية وانما سميت بالسبع المثاني
فلانها سبع آيات يتكرر قراءتها في الصلوة مطلقا ان لم يجوز النفل بركعة
واحدة او في اكثر الصلوة ان جوز او تكرر نزولها ان صح انها نزلت بمكة
حين فرضت الصلوة او بالمدينة حين حولت القبلة فالمثاني اما جمع مثنى
او مثناة على صيغة اسم المفعول من التثنية بمعنى التكرير والاعادة او جمع
مثنى او مثناة بفتح الميم مفعل او مفعلة من الثني وقيل هي مكية وقيل مدنية
ايضا لنزولها ثانيا بالمدينة حين حولت القبلة وهي سبع آيات عند الجمهور
فمنهم من جعل صراط الذين انعمت عليهم آية واحدة دون البسملة بان لم
يجعلها من الفاتحة او جعلها بعض آية ومنهم من مذهبه على العكس
بسم الله الرحمن الرحيم ذهب اهل المدينة والبصرة والشام الى ان البسملة
المصدرة بها السور ليست من القرآن وهو المشهور من مذهب ابي حنيفة
واتباعه رضي الله عنه وذهب المتأخرون من الحنفية الى ان الصحيح من المذهب انها من

القرآن لكنها ليست جزء من السورة سواء كانت واحدة او متعددة بحسب السور
المصدرة بها وذهب اهل مكة والكوفة الى انها آية من كل سورة مصدرة
بها وعليه الشافعي واصحابه رحمهم الله ونقل عن بعض الناس انها بعض آية من كل
منها فان عرفت المذاهب الى تحته والباء متعلقة بمقدر بعدها لافادة
اختصاص الابتداء باسمه سبحانه ودفع تشريك الغير معه سبحانه فيه كما هو
داب المشركين فانهم كانوا يبتدئون باسم اللات باسم العزى كما كانوا
يبتدئون باسم الله سبحانه هذا ما قالوه ولكن حقيقة تخصيص الابتداء باسمه
سبحانه عند العارفين ان لا يذكر باللسان ولا يخطر بالجنان في الابتداء غير
اسمه سبحانه لا اثباتا ولا نفيا فان في صورة نفي الغير ملاحظة للغير هو
ايضا ملحوظ في الابتداء فليس الابتداء مختصا باسمه سبحانه فلا حاجة الى
تقديره محذوف مؤخرا الا ان يكون اسم الله سبحانه في التقدير ايضا مقدما
كما انه في الذكر مقدم وهي اي الباء اما للاستعانة نحو كتبت بالقلم او
للمصاحبة نحو تنبت بالدهن والاخير الى حسن الادب اقرب الاسم احد الاسماء
العشرة التي بنوا اوائلها على السكون فعند الابتداء بها يزيدون همزة وصل
واصله عند البصريين سمو والشتق من السمو لان التسمية تنويه بالمسمى
ورفع لقدره فهو عندهم من الاسماء المحذوفة الاعجاز كيد ودم وعند الكوفيين
وسم لانه علامة على المسمى وتصاريفه تدل على مذهب البصريين وحذفت الالف
في الخط مع انه خلاف وضع الخط لكثرته وقوعه وطولت الباء عوضا
عنها وهو عند اهل الظاهر من قبيل الالفاظ فعلى هذا الاصح قولهم الاسم عين المسمى

على اطلاقه وعند العارفين عبارة عن ذات الحق والوجود المطلق اذا اعتبرت مع
صفة معينة وتجلي خاص فالرحمن مثلا هو الذات الالهية مع صفة الرحمة والقهار
مع صفة القهر فعلى هذا الاسم هو عين المسمى بحسب التحقق والوجود وان كان غيره بحسب التعقل
والاسماء الملفوظة هي اسماء هذه الاسماء واضافته على الله على التقديرين لامية
والمراد بعض افراده التي من جملتها الله والرحمن والرحيم ويمكن ان يراد به هذه
الاسماء بخصوصها بقرينة التصريح بها ويحتمل ان يكون الاضافة بيانية اما على التقدير
الثاني فظاهر واما على التقدير الاول فبان يراد بالاسماء الثلاث انفسها لا معانيها
ويمكن يكون الرحمن الرحيم جاريين على الله على سبيل الحكاية عما اريد به المعنى
والاستعانة والتبرك بالالفاظ باجرائها على اللسان واخطار معانيها بالبال
وبالمعاني باخطارها بالبال واجراء اساميها على اللسان واعلم انه كما
تاهت العقلاء في ذاته وصفاته لاحتجابه بانوار العظمة تحيروا ايضا في لفظ
الله كانه انعكس اليه من تلك الانوار اشعة بهرت اعين المستبصرين فاختلفوا
فيه اعبري هو ام عربي فذهب بعضهم الى انه عبري لان اليهود والنصارى
كانوا يقولون لاها فحذفت العرب الالف الاخيرة للتخفيف كما فعلوا في النور
والروح واليوم فانها في اللغة العبرانية كانت نورا وروحا ويوما فحذفت
الالفات للتخفيف وذهب الاخرون الى انه عربي وهو الحق فان ما ذكروه
من توافق اللغتين لا يدل على كون احديهما متاخرة عن الاخرى ماخوذة عنها
وان اوهم ذلك بل انما وقع ذلك لمناسبة خفية بين الاسم والمسمى ثم اختلفوا
أهو اسم ام صفة مشتق او غير مشتق علم او غير علم وما اصله على تقدير اشتقاقه

والمختار

والمختار عند صاحب الكشاف انه كان في الاصل اسم جنس ثم صار علما وان
اصله الاله وانه مشتق من أَلِهَ بمعنى تحير لا من تأله وأَلَهَ واستأله بمعنى تعبد
وعبد واستعبد فانها مشتقة من الاله اشتقاق استنوق واستحجر من
الناقة والحجر فالاصل في الله هو الاله خففت الهمزة بالقاء حركتها على اللام
الساكنة قبلها وحذفت فصار أَلِلاه ثم اجريت الحركة العارضة مجرى
الاصلية وادغمت اللام الاولى في الثانية فقيل الله وقد ذكر في بيان
اشتقاقه وجوه اخر فقيل هو مشتق من أله الرجل الى الرجل يأله اذا فزع
اليه فآلهه اي اجاره وآمنه او من أله الفصيل اذا اولع بامه او
من وَلِهَ يَوْلَه واصله وِلاه وابدلت الواو همزة كما قالوا وِساد
وإِساد ووِشاح وإِشاح والوَله هو المحبة الشديدة او من لاهَ
يلوه يليه لَيْها ولاها بمعنى احتجب وارتفع فاصله لاه ادخل عليه
لام التعريف فصار الله او من المكث بالمكان اذا مكث به وقيل هو
مشتق من أَلَهَ بمعنى عبد وما ذكر من ان اله بهذا المعنى لم يوجد في اللغة
الاصلية ولذلك جعله صاحب الكشاف مشتقا من الاله مثل تأله واستأله يدفعه
قراءة ابن عباس رضي الله عنهما ويذرك وإلاهتك اي عبادتك وقيل الاصل
فيه ها الكناية عن الغائب وذلك انهم اثبتوا موجودا في نظر عقولهم
واشاروا اليه بحرف الكناية ثم زادوا فيه لام الملك لما علموا انه خالق
الاشياء ومالكها فصار له ثم زيدت فيه الالف واللام للتعريف تعظيما
وفخموه توكيدا لهذا المعنى فصار الله كما ترى واما اشتقاقه من الالهية

بمعنى القدرة على الايجاد فانظر ان الامر بالعكس اذ الالهية مأخوذ من الاله
لا الاله من الالهية وقيل هو ليس بمشتق بل هو علم ابتداء لذاته المخصوصة
من غير ملاحظة معنى من المعاني المذكورة ويلائم هذا المذهب ما ذكره بعض العارفين
من انه اسم للذات الالهية من حيث هي هي على الاطلاق لا باعتبار اتصافها
بالصفات ولا باعتبار لا اتصافها بها كما يناسب المذهب الاول ما ذكره آخرون
من انه علم للمرتبة الالهية فان الذات من حيث اطلاقها لا نعت ولا تعين لها
لا اشارة ولا حكم لها اسم لا يفهم منه غير الذات المحضة والوجود الصرف ولا
يبعد ان يقال المراد باسم الذات في البسملة هو الذات المطلقة بقرينة اضافة
الاسم اليه فان الذات باي تعين كان هي من قبيل الاسماء فينبغي ان يراد
به الذات المطلقة لئلا يكون فيه شائبة اسمية وفي الحمدلة هو المرتبة الالهية
لان الحمد لا يكون للذات المطلقة قال بعض اهل العربية فقد خص هذا الاسم بخواص
لا يوجد في غيره منها انه ينسب سائر الاسماء اليه ولا ينسب الى شيء منها ومنها انه
لم يسم به احد من الاسماء بخلاف سائر الاسماء ومنها انهم حذفوا الياء من
اوله وزادوا ميما مشددة في آخره فقالوا اللهم ولم يفعل ذلك بغيره ومنها
انهم الزموه الالف واللام عوضا عن همزته ولم يفعل ذلك في غيره ومنها انهم
قالوا يا الله فقطعوا همزته ومنها انهم جمعوا فيه بين يا التي للنداء وبين
الالف واللام ولم يفعل ذلك في غيره في سعة الكلام ومنها تخصيصهم اياه
في القسم بادخال التاء وايمن وايم في قولهم تالله وايمن الله وايم الله وتفخيمهم
لامه اذا انفتح ما قبلها او انضم سنة ورثها العرب كابرا عن كابر وخلفا الخلف

يقتد

يقتدى به الصلوة ولا ينعقد به صريح اليمين والرحمن فعلان من رحم كغضبان
من غضب على انه صفة مشبهة بجعل الفعل المتعدي لازما فينقل الى فعل بضم
العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة
كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال وان جعل من الصفات
المشبهة كما يشعر به كلام الكشاف فالوجه فيه ما ذكرنا في رحمن والرحمة في اللغة
رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان وهي من الكيفيات التابعة
للمزاج والله سبحانه منزه عنها فاطلاقها عليه سبحانه انما هو باعتبار الغايات
التي هي افعال دون المبادي التي هي انفعالات فهي عبارة عن الانعام او
ارادته فان كل واحد منهما مسبب رقة القلب والانعطاف فيكون مجازا مرسلا
من باب اطلاق السبب على المسبب هذا اذا كانت الرحمة واخواتها مستندة
الى مرتبة الجمع واما اذا كانت مستندة الى مرتبة الفرق فلا حاجة الى هذا
التأويل وفي الرحمن زيادة مبالغة من الرحيم لزيادة البناء وهي اما بحسب شموله
للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما في بعض الآثار يا رحمن الدنيا والآخرة
ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقلتهم كما ورد يا رحمن الدنيا
ورحيم الآخرة واما باعتبار جلالة النعم ودقتها وبالجملة ففي الرحمن مبالغة
في معنى الرحمة ليست في الرحيم فيقصد به معنى زائد بوجه ما فلا ينافيه ما يروى من
قولهم يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما لجواز حملها على الجلائل والدقائق
وعند بعضهم الرحمن على وزن فعلان يدل على عظم صفة الرحمة فان غضبان هو
الممتلي غضبا والرحيم على وزن فعيل يدل على دوام ذلك الوصف فان فعيلا يسمع

بصير هو فوق كل سامع باصر فدلت الكلمات على عظم هذه الصفة ودوامها
وتقديم الرحمن على الرحيم على ان القياس الترقي من الادنى الى الاعلى اما على انه
كالتتمة والرديف للرحمن او لزيادة شبهه بالله حيث اختص به سبحانه او
لتقدم رحمة الدنيا او لما ذهب اليه العارفون من ان الرحمة هي الوجود فان
اعتبرت من حيث وحدتها واطلاقها نظرا الى محتدها اشتق منها الرحمن
وان اعتبرت من حيث تخصصها وتخصصها باعتبار متعلقاتها اشتق منها
الرحيم ولا شك ان الحيثية الاولى متقدمة على الثانية الحمد لله الحمد هو
الثناء على الجميل الاختياري من الانعام وغيره والمدح هو الثناء على
الجميل مطلقا وذهب صاحب الكشاف الى انهما اخوان اي مترادفان لتخصيص
المدح ايضا بالجميل الاختياري كما صرح به في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم
الايمان واذا اختص الحمد بالجميل الاختياري لزم ان لا يحمد الله سبحانه على صفاته
الذاتية كالعلم والقدرة والارادة بل اختص بافعاله الصادرة عنه باختياره
اللهم الا ان يجعل تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية
يستقل بها فاعلها ولا يخفى على المتأمل ان ذلك الجعل لا يقتضي صحة الحمد على
الصفات الذاتية بل يقتضي صحة اطلاق لفظ الحمد على الثناء على صفاته
تجوزا وايهما احدهما على الآخر وحقيقته عند العارفين اظهار كمال المحمود
قولا او فعلا او حالا سواء كان ذلك الكمال اختياريا او غير اختياري
ورفعه بالابتداء وخبره لله واصله النصب وقد قرئ به وانما عدل به الى
الرفع دلالة على الدوام والثبوت وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام

وبالعكس

وبالعكس تنزيلا لهما لكثرة استعمالهما معا بمنزلة كلمة واحدة كقولهم منحدر
الجبل ومغيره واللام فيه لتعريف الجنس وهو الاشارة الى ما يعرفه كل احد
من معنى الحمد فيمكن ان يقصد به جنس الحمد من حيث هو كما اختاره صاحب
الكشاف بناء على ان اختصاص الحمد يكون في مستفادا من جوهر الكلام
من غير استعانة بالامور الخارجة ويكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد
وان يقصد به الجنس من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد كما اختاره صاحب
المفتاح بناء على ان المتبادر الى الذهن من المحلى بلام الجنس في المقامات
الخطابية هو الاستغراق وهو الشائع في الاستعمال وفي يكون اختصاصه
الافراد مصرحا به فان قلت لا يصح تخصيص جنس الحمد ولا تخصيص افراده
به سبحانه فان خلق الافعال وان كان من الله عند اهل الحق فللكسب
فيه مدخل فيصح اليه حمد بهذا الاعتبار واما عند المعتزلة فلان خالق
افعال العباد هو العبد وبمجرد تمكين الله واقداره عليها لا يختص
الحمد عليها به بل يرجع الى الله سبحانه ايضا كل حمد باعتبار وهو لا يفيد
التخصيص بل الاشتراك قلت لا يبعد ان يقال انه جعل الجنس في مقام
الخطابي منصرفا الى الكامل كانه كل الحقيقة فاختص الجنس من حيث
هو وافراده به سبحانه فان قلت كيف يصح قصد تخصيص الجنس او
افراده والحال ان قوله الحمد لله كان في الاصل حمدت الله حمدا او نحمده
حمدا فلا يكون المراد الا الحمد المستند الى المتكلم الواحد او مع الغير فبعد
ان دخل الكلام التخصيص لا يفيد الا تخصيص الحمد المخصوص لا مطلق قلت

المصادر ادراجها متعلقة بما لها فكانت تقتضي الابدال
على انتسابها اليه والاصل فيها التعدي والتعلق بالفعل
هو الافعال المقدرة مناسبة لبيان ان بلا اقطاع المصادر
رفع لها الى صيغها وقد يراد هنا انها سمع مصادر
مخصوصة لكثرة استعمالها منصوبة بافعال مضمرة
فلذلك حكم بان اصلها النصب واثره بانه قراءة بعضهم
للسيد قدس سره من حواشي الكشاف

كما انه في صورة الرفع يتجرد الكلام عن التجدد والحدوث كذلك يتجرد عن النسبة
الى فاعل مخصوص وايضا يمكن ان يكون صيغة المتكلم مع الغير على السنة
جميع الحامدين حقا وخلقا ثم اعلم انه اذا كان الحامد في مقام الجمع فالمناسب
ان يحمل اللام على الجنس وان كان في مقام الفرق قبل الجمع فالمناسب الاستغراق
ولكن بالتاويل وان كان في مقام الفرق بعد الجمع فالمناسب الاستغراق ولكن بلا
تاويل وان كان في مقام جمع الجمع فالمناسب الجنس والاستغراق معا من غير
احتجاب باحدهما عن الآخر ثم اعلم انه يمكن ان يراد بالحمد الحامدية والمحمودية
جميعا بناء على انه مشترك معنوي فانه فعل واحد بين الحامد والمحمود اذا
اعتبر نسبته الى الحامد يكون حامدية وان اعتبرت الى المحمود يكون محمودية
او لفظي ويجوز استعمال المشترك في معنييه او معانيه كما ذهب اليه العارفون
او يكون مجازا عن معنى مشترك بين المعنيين رب العالمين الرب هو
المالك فهو اما صفة مشبهة من فعل متعد لكن بعد جعله لازما بالنقل
الى فعل بالضم من ربه يربه ربا بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر اي كان
مالكا له كما ان معنى ساده كان سيدا له واما وصف بالمصدر للمبالغة
كما وصف بالعدل والرب مفردا لا يستعمل بدون الاضافة في غيره تعالى الا
نادرا وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح او النداء او بالفعل الذي دل
عليه الحمد قال بعض العارفين هذا الاسم يفيد خمسة احكام للحق سبحانه
وهي الثبات والسيادة والاصلاح والملك والتربية لان الرب في اللغة
هو المصلح والسيد والمالك والثابت والمربي ثم بين وجه اثبات هذه الاحكام

ما من كلمة من كلمات القرآن مما يكون له في اللسان عدة معان الا وكلها مقصودة للحق سبحانه فلا يتكلم متكلم في كلام الحق بامر يقتضيه
اللسان الذي نزل به ولا يقدح فيه الاصول الشرعية المحققة الا وذلك الامر حق ومراد الله تعالى اما بالنسبة الى الشخص المتكلم واما بالنسبة
اليه والى من يشاركه في المقام والذوق والفهم ثم كون بعض معاني الكلمات في بعض الآيات والسور اليق بذلك الموضع واقرب
لامور مستروحة من قرائن الاحوال كاسباب النزول وسياق الآية والقصة او الحكم او رعاية الاعم والاغلب من
المعنى طبيعي واوليهم ونحو ذلك فهذا لا ينافي ما ذكرنا لان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا ولبطنه بطن الى سبعة
ابطن والى سبعين ـ من تفسير الفاتحة للشيخ صدر الدين القونيوي قدس سره منه

له يؤدي في كلام طويل ليس هذا موضع ذكره فان اردت تفصيله فارجع الى تفسير
الفاتحة للشيخ صدر الدين القونيوي قدس سره والعالم اسم لما يعلم به كما ان
الخاتم اسم لما يختم به غلب فيما يعلم به الصانع من اجناس ما سوى الله سبحانه
يعني هو اسم للقدر المشترك بين اجناس ما سوى الله وبين مجموعها فيصح
اطلاقه على كل واحد من تلك الاجناس كما يقال عالم الافلاك وعالم العناصر
وعالم الحيوان وعالم النبات الى غير ذلك وعلى مجموعها ايضا وهو ظاهر
وقيل هو لذوي العلم من الملائكة والثقلين اي للقدر المشترك بين كل واحد
من هذه الاجناس وبين الكل وقيل المراد به ههنا الافراد الانسانية فان
صح كل واحد منهم عالم صغير يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض
يعلم به الصانع كما يعلم بما في العالم وعلى هذا لا خفاء في سبب جمعيته واما
على الوجهين الاولين فانما جمع لئلا يتوهم ان القصد الى استغراق افراد
جنس واحد مما سمي به او الى حقيقة القدر المشترك فلما جمع واشير بصيغة الجمع
الى تعدد الاجناس وبالتعريف الى استغراق افرادها زال التوهم بلا
شبهة وانما يصح قصد استغراق الافراد مع انه لا يصح اطلاق العالم
على كل فرد بناء على تنزيله منزلة الجمع ومن ثمة قيل هو جمع لا واحد له
فكما ان الجمع اذا عرف استغرق آحاد مفرده وان لم يكن صادقا عليها
كذلك العالم اذا عرف شمل افراد الجنس المسمى به وان لم يطلق عليها كانها
آحاد مفرده المقدر وعلى هذا فالعالمون كالاناسي يتناول كل واحد
من آحاد الافراد كذلك العالمون يتناول كل واحد من آحاد الاجناس

وانما جمع بالواو مع انه مختص بصفات العقلاء او ما في حكمها من اعلامهم لما فيه
الصفة في دلالته على الذات باعتبار معنى هو كونه يعلم او يعلم به واختصاصه
باولي حقيقة او تغليبا وقال بعض العلماء وصفيته العالمين انما هي بتقدير
يا النسبة يعني العالمين كالاشعريين والاعجميين بمعنى الاشعريين والاعجميين
واختصاصه باولي العلم على سبيل التغليب وقال بعض العارفين يمكن ان
يجعل جمعه بالواو والنون اشارة الى سريان الصفات الكمالية من الحيوة
والعلم وغيرهما في كل موجود من الموجودات فالكل من اولي العلم كما كوشف
به الخواص الرحمن الرحيم قد مر تفسيرهما ولا يبعد ان يقال المراد بالرحمن
والرحيم في البسملة هو المتجلي بصور الاعيان الثابتة بفيضه الاقدس فانه
نعم باعتبار عموم هذا الفيض واطلاقه هو وباعتبار تخصصه وتخصيصه هو
الرحيم والمراد بهما فيما بعدها هو المتجلي بصور الاعيان الوجودية بالاعتبارين
المذكورين فعلى هذا لا يكون في ذكر الرحمن الرحيم مرتين تكرار كما مر في اسم الله
وفي كتاب جواهر القرآن لحجة الاسلام رحمه الله ان قوله ثانيا الرحمن الرحيم
اشارة الى الصفة مرة اخرى ولا تظن انه مكرر فلا مكرر في القرآن اذ حد
المكرر ما لا ينطوي على مزيد فائدة وذكر الرحمة بعد ذكر العالمين وقبل ذكر
ملك يوم الدين ينطوي على فائدتين عظيمتين في تفصيل مجاري الرحمة احدهما
ينظر الى الرحمة في خلق العالمين وانه خلقها على اكمل انواعها وافضلها و
اتاها كل ما احتاجت اليه وشرح ذلك يطول والاخرى يشير الى الرحمة في امر
يوم الجزاء عند الانعام بالملك المؤبد في مقابلة كلمة وعبادة وشرح ذلك ايضا

بطول

يطول والمقصود انه لا مكرر في القرآن فان رايت شيئا مكررا من حيث الظا
هر فانظر الى سوابقه ولواحقه لينكشف لك مزيد الفائدة في اعادته ولا يخفى
عليك ان ما ذكره يلائمه ما ورد من قولهم يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة
حيث قرن الرحمن برب العالمين المشير الى المبدأ والرحيم بملك يوم الدين
المشير الى المعاد ملك يوم الدين وقرئ مالك وملك بتخفيف اللام
وملك بصيغة الفعل ونصب اليوم وملكَ ومالكَ بالنصب على المدح
ومالكٌ بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف فاما اضافة ملك يوم الدين فمن
قبيل اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين فيكون حقيقية
لا لفظية فان اللفظية اضافتها الى الفاعل لا غير فيصح جعله صفة لله تعالى
واما اضافة مالك يوم الدين فمن قبيل اضافة اسم الفاعل الى الظرف على
سبيل التجوز وهي ايضا حقيقية لان المراد به الاستمرار دون الماضي لا الحال
والاستقبال ويصح جعل مالكية يوم الدين مستمرة مع ان يوم الدين وما فيه
ليس مستمرا في جميع الازمنة لكونه لتحقق وقوعه وبقائه ابدا كالمتحقق المستمر
كما يصح جعله لتحقق وقوعه كالماضي والمختار ملك يوم الدين لانه قراءة
اهل الحرمين ولقوله تعالى لمن الملك اليوم ولان فيه تعظيما وفي الرب معنى المالك فذكره بعض صح
ثانيا لا يخلو عن تكرار ولان الآخر وهو سورة الناس نظير الاول والمذكور
فيها بعد ذكر الرب هو الملك لا المالك ولان الملك زيادة عموم ليست
للمالك لان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت حياطة المالك لك
فان الشخص يوصف بالمالكية نظرا الى اقل قليل ولا يوصف بالملكية الا بالنظر

الى اكثر كثير ويوم الدين زمان الجزاء ومنه قولهم كما تدين تدان اى كما تفعل تجازى
وفى اضافته على سائر الاسامى رعاية للفواصل وافادة للعموم فان الجزاء
يتناول جميع احوال القيامة الى السرمد وللدين معان أخر مثل العادة والطاعة
والشريعة والشأن ودانه فى اللغة اذله واستعبده وساسه وملكه ويكفى
حمله على كل واحد بل على الكل باسره ويظهر وجهه بصدق التأمل وفى ذلك دلالة على
التوفيق والاختصاص على ان جنس الحمد مختص به وحقيق ان اجرى عليه تلك الاوصاف
العظام ليكون حجة قاطعة على اختصاص الحمد به والمستحق له اياه فذكر اولا
ما يتعلق بالابداء من كونه ربا مالكا للاشياء كلها بافاضة الوجود عليها و
اعداد اسباب الكمالات لها وثانيا ما يتعلق بالبقاء من السابغة عليها نعما
ظاهرة وباطنة جليلة ودقيقة وثالثا ما يتعلق بالاعادة من كونه مالكا للامر
كله يوم الجزاء فلا يستأهل غيره ان يحمد فضلا عن ان يعبد قيل قوله اياك
نعبد واياك نستعين ذهب الزجاج الى ان ايا مظهر مبهم اضيف الى ما
بعده ازالة لابهامه كان اياك بمعنى نفسك والخليل الى انه مضمر مضاف
الى ما بعده وزيف بان الضمير لا يضاف وابن كيسان وبعض الكوفية الى ان
الكاف واخواته هى الضمائر التى كانت متصلة واياك دعامة لها ليصيرها
بها منفصلة وقوم من الكوفة الى ان اياك بكماله هو المضمر والمختار مذهب
الاخفش وهو ان ايا ضمير منفصل ولواحقه حروف لا محل لها من الاعراب تدل
على احوال ما اريد به من الخطاب والتذكير والافراد وما يقابلها وقرئ اياك بتخفيف
الياء وأياك بفتح الهمزة وتشديد الياء وهياك بقلب الهمزة هاء والعبادة اقصى غاية

الخض

الخضوع والتذلل ولذلك لم يستعمل الا فى الخضوع لله والاستعانة طلب المعونة
وهى ما لا يتأتى الفعل ولا يسهل الا به يقال استعانه واستعان به بمعنى وانما
اختير استعين بها بلا واسطة الحرف اشارة الى ان العبد ينبغى ان لا يرى بينه
وبين الحق سبحانه واسطة فى الاستعانة بان يقصر نظره عليه او يرى الوسائط
عينه وتقديم المفعول لقصد الاختصاص وتكريره ليكون نصا فى اختصاص
كل من العبادة والاستعانة به سبحانه بل فى ان المستعان هو لا غيره وفى
ايراد قوله اياك دون اياه كما هو مقتضى الظاهر التفات من الغيبة الى
الخطاب ومن النكت الخاصة فى الالتفات من الغيبة الى الخطاب فى هذا المقام م
بعد اشتماله على فائدة عامة من جهة المتكلم وهى التصرف والافتنان
فى وجوه الكلام واظهار القدرة عليها ومن جهة المخاطب وهى تطرية نشاطه ط
فى سماع الكلام وايقاظه للاصغاء الى انه لما قيل اياك بدل اياه فقد نزل
الغائب بواسطة اوصافه المذكورة التى اوجبت تميزه وانكشافه حتى صار
كانه بتبدل خفاء غيبته جلاء حضوره منزلة المخاطب فى التميز والظهور
ثم اطلق عليه ما هو موضوع المخاطب ففى اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف
فصار الحكم مرتبا على الوصف المناسب كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه
الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة فيفهم منه عرفا ان العبادة والاستعانة نة
لتميزه بتلك الصفات ومنها التنبيه على ان القراءة انما يعتد بها اذا صدرت
عن قلب حاضر وتأمل وافر يحرك القارئ فى ابتداء قراءته تحركا نحو الاقبال على منعمه
الذى اجرى حمده على لسانه ثم يزداد قوة ذلك التحرك بحسب اجراء تلك الصفات العظام

حتى اذا آل الامر الى خاتمتها اوجب اقباله عليه وخطابه بحصر العبادة والاستعانة
فيه ومنها الاعلام بان الحمد والثناء ينبغي ان يكون على وجه يوجب ترقي الحامد
من حضيض بعد الحجاب والمغايبة الى ذروة قرب المشاهدة والى خطابه ومنها
الاشارة الى العبادة المستطابة والاستعانة المستجابة انما يكونان في مقام
الاحسان الذي هو ان تعبد ربك كانك تراه وتخاطبه ومنها الاشارة
الى انه ينبغي ان يكون تالي كلامه سبحانه بحيث يتجلى له المتكلم فيه ويصير مشهودا
له فيخاطبه بتخصيص العبادة والاستعانة به نقل عن الامام جعفر بن محمد
الصادق رض انه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وروي
عنه ايضا انه خر مغشيا عليه وهو في الصلوة فسئل عن ذلك فقال ما زلت
اردد الآية حتى سمعتها من المتكلم بها والضمير المستكن في الفعلين للقاري
ومن معه من الحفظة وحاضري الجماعة او له ولسائر الموحدين او ادرج
لاستجماعه القوى والجوارح فكانه لكل منها عبادة واستعانة او لوصول
الى مقام الجمع فيرى العبادات والاستعانات بل الافعال كلها صادرة عنه
وتقديم العبادة على الاستعانة لرعاية الفواصل او لان العبادة وسيلة
الى الاستعانة ان كان المراد بها الاستعانة على ما عدا العبادة من المهمات
ولا شك ان تقديم الوسيلة ادخل في استجلاب الاجابة وان كان المراد
بها الاستعانة على العبادة او الاستعانة مطلقا بحيث يدخل فيها العبادة ايضا
فوجه تقديم العبادة ظاهر ايضا لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وان كان
طلب المعونة على الشيء مقدما عليه ولا يبعد ان تجعل العبادة اشارة الى الفنا في الله

لان

لان غاية الخضوع هي الرجوع الى العدم الاصلي والاستعانة اشارة الى طلب البقاء
بعد الفناء ليتيسر السير في الله ووجه التعدية ظاهر مما لا يخفى وانما اطلق
الاستعانة ولم يقيدها بكل مستعان فيه ولا ببعضه ليتحمل الكل ويحمل القاري
على ما يناسب حاله وقرئ نستعين بكسر النون وهي لغة بني تميم فانهم يكسرون حروف
المضارعة سوى الياء اذا لم ينضم ما بعدها اهدنا الصراط المستقيم الهداية
دلالة بلطف ولذلك لا يستعمل في غير الخير الا على سبيل التهكم والفعل منه هدى
واصله ان يعدى باللام او الى كقوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم
وانك لتهدي الى صراط مستقيم فعومل معه معاملة اختار في قوله واختار موسى
وهذا ظاهر في ان المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف لا فرق بينهما لكن نقل
عن صاحب الكشاف ان هداه لكذا او الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل
بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد او يثبت ولمن لا يكون فيصل
وقد يقال لا نزاع في الاستعمالات الثلث الا ان منهم من فرق بان المتعدي
بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يسند الا اليه كقوله تعالى
لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدي بحرف الجر هو الدلالة على ما يوصل اليه فيسند
تارة الى القران واخرى الى النبي عليه السلام كما في الاثنين المذكورين وطلب
الهداية بعد الاهتداء فان من خصص الحمد بالله سبحانه واجرى عليه تلك الصفات
العظام وحصر العبادة والاستعانة فيه كان مهتديا فمحصلها طلب زيادة الهدى ية
او الثبات عليها واذا كان السالك في مقام السير الى الله ولم يصل الى مطلوبه
فلا شك ان بينه وبين مطلوبه مسافة ينبغي ان يقطعها حتى يصل اليه فلا بد له من طلب

الهداية ليقطع تلك المسافة واذا كان في السير في الله فليس للمطلوب نهاية ولا منتهى
سيره ابد الآبدين فلا بد له ايضا من طلب الهداية فبالجملة لا بد له من طلبها وان
كانت حاصلة في بعض المراتب وهذه الصيغة موضوعة لطلب الفعل مطلقا لكنه
من الاعلى امر ومن الادنى دعاء ومن المساوي التماس واعتبر بعضهم في الامر الاستعلاء
وفي الدعاء التضرع وفي الالتماس عدمهما وهذا اولى واعلم ان طلب الهداية
وغيرها من المطالب قد يكون بلسان القول وقد يكون بلسان الاستعداد وما يكون
بلسان الاستعداد لا يتخلف عنه المطلوب وما يكون بلسان القول ان وافق لسان
الاستعداد استجيب والا فلا فان قلت فعلى هذا لا حاجة الى لسان القول قلنا
يمكن ان يحصل في بعض المواد استعداد المطلوب بتمام الطلب بلسان القول فالاحتياط
ان لا يترك الطالب الطلب بلسان القول ثم اعلم ان للهداية مراتب لا يمكن احصاؤها
الا على سبيل الاجمال فاول مراتبها ان هدانا الله سبحانه من ظلمة الاكتنان
في غيب الهوية الى عرصة نور الوجود العلمي الكلي الاجمالي كما في التعين الاول ثم
الى عرصة نور الوجود العلمي التفصيلي كما في التعين الثاني ثم الى عرصة نور
الوجود العيني مرتبة بعد مرتبة روحا ومثالا وحسا الى ان بلغنا الى
النشأة البدنية العنصرية ثم الى مراتبها من مبدأ الطفولية الى سن التكليف
والتمييز الى ان وفقنا للايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وطلب اكثر هذه
الهدايات انما هو بلسان الاستعداد وهو موقوف عليه لانا طلبناها
بلسان الاستعداد واعطانا الله سبحانه فالهداية المطلوبة هنا انما هي
الهداية الى مقام الكمال الشاملة للاعتقادات الراسخة والملكات الكاملة

والمقامات

والمقامات العالية والاقوال والاعمال الزاكية الخيرات فان كان المراد
بالهداية الدلالة على ما يوصل فقد حصلت الدلالة عليه اجمالا فاذا طلبت هذه
الدلالة الاجمالية كان المطلوب الثبات عليها وان طلبت الدلالة التفصيلية
فقد لا يحصل بعضها فالمراد بالنظر الى الحاصل الثبات عليه ان كان من الامور
الباقية او على نوعه ان كان من غيرها والى غير الحاصل زيادة الهداية و
ان كان المراد بها الدلالة الموصلة فلا شك ان بعضها حاصلة وبعضها غير
حاصلة فالمراد بها بالنظر الى الحاصل الثبات عليه او على نوعه وبالنظر
الى غير الحاصل الزيادة وينبغي ان نعلم ان طلب الهداية ليس قولا هذا
فحسب بل هو في الحقيقة عبارة عن التضرع والابتهال الى الامام الهادي قولا
وفعلا والتوصل الى مظاهره من العلماء والفقراء والصالحين والاستمداد
بامداده والانتهاء عما نهوا عنه فان لكل اسم من الاسماء الالهية خواص
وآثار ومظاهر لا يظهر تلك الخواص والآثار الا بها وفيها فان افعال الحق
لا يظهر تلك الخواص والآثار الا بها في الخارج ولا يخرج من القوة الى الفعل
الا بواسطة المظاهر فالعارف يلتجي في الظاهر الى المظاهر وفي الباطن
يستمد من حضرات الاسماء الالهية الظاهرة فيها فلهذا لا يتخلف مطالبه
عن الطلب والصراط الجادة من سرط الشيء اذا ابتلعه قال الراغب
سمي بالصراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه يقال اكلته
المفازة اذا اضمرته او اهلكته واكل المفازة اذا قطعها وكذلك سمي باللقم
لانه يلتقمهم او يلتقمونه وابتلاع الصراط السالكين سبيل السير الى الله فان هذا

السير ينتهي إلى فناء السالك وذلك هو ابتلاع السراط إياه وابتلاع السالك
السراط يناسب السير في الله فإن السالك حينئذ يبقى بالله سبحانه ويسير في صفاته
ويتحقق بها فكأنه يبتلعها ويتغذى بها والصراط من قلب السين صادا لأجل الطاء
لأنها مستعلية فيوافقها الصاد لكونها أيضا من المستعلية بخلاف السين فإنها
من المنخفضة ففي الجمع بينهما بعض الثقل وقد يشم الصاد صوت الزاء
ليكتسي بذلك نوع جهر فيزداد قربها من الطاء وقيل ليكون أقرب إلى
المبدول عنه وقرئ بهن جميعا وفصحى من إخلاص الصاد وهي لغة قريش
وهي الثابتة في الإمام والصراط يذكر ويؤنث كالطريق والسبيل وقرأ ابن
مسعود رضي الله أرشدنا والمراد بالمستقيم ما يؤدي إلى المقصود سواء
كانت أقرب الطرق أم لا فغير المستقيم ما لا يؤدي إلى المقصود أصلا سواء
كانت أقرب الطرق أم لا أو المراد به أقرب الطرق إلى المقصود فإن أقرب
خط وصل بين نقطتين هو المستقيم فغير المستقيم على هذا الجانب يكون من
طرق الضلال المطلق بل يكون أعم أو المراد به أعدل الطرق وهو الغير
المائل عنه يمنة ويسرة فطلب الهداية إلى الأول يناسب أصل السعادة
مطلقا وإلى الثاني يناسب المتوجهين إليه بالوجه الخاص فإنه أقرب
الطرق وإلى الثالث يناسب طالبي مرتبة الجمع بين الجمع والفرق فإن طريقه
غير مائل إلى يمين الجمع وإلى يسار الفرق صراط الذين أنعمت عليهم وقرئ
من أنعمت عليهم بدل من الأول بدل الكل لفائدتين أحدهما التأكيد بذكر
الصراط مرتين لفظا وتكرير العامل تقديرا وفيهما تكرير النسبة وثانيهما الإيضاح

بتفسير

[illegible]

وإنما التقييد بكل نعمة وغيره والإطلاق سواء ولهذا لم يتعرض له منه

بتفسير الصراط وفيه أيضا نوع تأكيد فإن ذكر الشيء مبهما وتفسيره يفيد تقريره و
تأكيده وقوله عليهم في محل النصب على المفعولية وأطلق الإنعام ولم يقيده بنعمة
خاصة ليشمل كل إنعام ووجه صحة الشمول هو أن من أنعم الله عليه
بنعمة الإسلام لم يبق نعمة إلا أصابته والمراد بالمنعم عليهم المؤمنون مطلقا
وقيل الأنبياء عليهم السلام وقيل قوم موسى عم قبل أن يغيروا هذا إذا أريد بالمستقيم
المعنى الأول وأما إذا أريد به المعنى الثاني فالمراد بالمنعم عليهم المتوجهون
إليه بالوجه الخاص وإن أريد به المعنى الثالث فالمراد بهم أصحاب جمع الجمع
غير المغضوب عليهم بدل من الذين أنعمت عليهم أو صفة له بناء على إجراء
الموصول مجرى النكرة إذ لم يقصد به معهود كما سبق بل يقصد طائفة من
المؤمنين مثلا لا بأعيانهم أو على جعل غير المغضوب عليهم معرفة بناء على اشتهار
المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم كما في قولك عليك بالحركة غير السكون وقرئ
بالنصب على الحال وذو الحال الضمير في عليهم والعامل أنعمت وقوله عليهم في محل
الرفع على الفاعلية وإنما جيء بالإنعام مبنيا للفاعل ليدل على ثبوت إنعام الله
عليهم وبالغضب مبنيا للمفعول لأن من طلبت منه الهداية ونسب الإنعام إليه لا
يناسبه نسبة الغضب إليه لأن المقام مقام تلطف وترفق لطلب الإحسان
فلا يحسن مواجهته بصفة الانتقام ووجه إسناد الغضب إليه سبحانه جمعا
ووفقا ما عرفته في الرحمة فيما سبق ولا الضالين وقرئ وغير الضالين ولا هذه
هي المسماة بالمزيدة عند البصريين وهي إنما يقع بعد الواو في سياق النفي للتأكيد
والتصريح بتعلق النفي بكل من المعطوفين لئلا يتوهم أن المنفي هو المجموع من حيث

هو فيجوز ثبوت احدها والنفي الذي وقع لا بعد الواو في سياقه هو ما تضمنه
غير تقول انا زيدا غير ضارب مع امتناع قولك انا زيدا مثل ضارب لانه بمنزلة
قولك انا زيدا لا ضارب وقال الكوفيون هي بمعنى غير وهذا قريب من كونها
زائدة فانه لو صرح بغير كان للتاكيد ايضا وانما اردف الذين انعمت عليهم
بقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لان المنعم عليهم لما كان شاملا للمؤمنين
مطلقا حتى اليهود والنصارى ينبغي ان يخرج عنهم الخارجون عن ربقة الايمان
منهما فقوله غير المغضوب عليهم اشارة الى اخراج من خرج عن ربقة الايمان
من اليهود كما وقع في التنزيل ايقاع الغضب عليهم وقوله ولا الضالين
اشارة الى اخراج من خرج عن ربقة الايمان من النصارى بما وقع فيه ايضا
اسناد الضلال اليهم واعلم ان الصراط اذا حملت على المعنى الاول
فالمناسب ان يراد بالمغضوب عليهم ولا الضالين الذين اذا رهم الغضب والضلال
الخروج من ربقة الايمان كاليهود والنصارى واذا حملت على المعنى الثاني
ينبغي ان يراد بهما الذين اذا رهم الغضب والضلال الى عدم التوجه اليه سبحانه بالتوجه
الحاجي فانه نوع غضب وضلال بالنسبة الى المتوجهين بالتوجه الخاص واذا
حملت على المعنى الثالث فلا يبعد ان يراد بالمغضوب عليهم الذين اوقعهم
الغضب في وادي التفرقة فلا يصلون الى الجمعية وبالضالين الحائرين
المستغرقين في لجة الجمعية بحيث لم يبق لهم مسكة اللاوة بالنظر الى نوارد
تجليات سبحانه فعلى هذا الصراط المستقيم الذي يراد الاهتداء اليه هو الطريق
الغير المائل الى يسار التفرقة والى يمين الجمعية بل الطريق المعتدل المتوسط بينهما

بحيث

بحيث لا يحجب التفرقة عن الجمعية والجمعية عن التفرقة بل يجمع بينهما جمعا اعتداليا
آمين ليست من القرآن الا عند مجاهد وهي اسم فعل معناها استجب مبني على الفتح
وفيه لغتان المد والقصر وقيل تشديد الميم خطاء لكنه روي عن الحسن وجعفر
الصادق رضي الله عنهما بالتشديد من أمّ اذا قصد اي حال كوننا قاصدين
نحوك ولا يبعد جعلها حالا عن ضمير عليهم فتخطيه مشدد الميم بناء على توهم
انه لغة في آمين وسنّ ختم سورة به مع سكتة على نون ولا الضالين
ليتميز ما هو قرآن مما ليس بقرآن قال عليه السلام علمني جبرئيل آمين
عند فراغي من قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب وفي معناه
قول علي رضي الله عنه آمين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده يعني
كما ان الختم يحفظ الكتاب عن فساد ظهور مضمونه على غير المكتوب
اليه كذلك يحفظ قول آمين دعاء العبد عن فساد ظهور الخيبة وعدم
الاجابة فيه وعن ابي بكر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا
قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين
فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه
مسلم في صحيحه والحمد لله رب العالمين تم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ المحقق المدقق في بعض تصانيفه اظهر اولا من الحقائق الروح الاعظم
الذي هو القلم الاعلى وجعله مظهر الاسم المدبر ومحلا للقضاء الالهي والعلم
الاجمالي ثم اظهر النفس الكلية من جانبه الايسر وجعلها مظهر الاسم المفصل و
محلا للقدر والعلم التفصيلي وهما صورتا ام الكتاب وهو الحضرة العلمية

لاسم القائل وسماه بالكتاب المسطور والرق المنشور ثم اظهر الطبيعة الكلية وجعلها
مظهر الاسم الموجد والخالق وجعلها محلا للمعاني الاربعة وهي الحرارة والبرودة و
الرطوبة واليبوسة المعنوية لاثنين منها رتبة الفاعلية وهي الحرارة والبرودة ولاثنين
منها رتبة الانفعال وهي الرطوبة واليبوسة ثم اظهر العقول والنفوس الناطقة وجعلها
مظهر الاسم العليم والمفصل ثم اظهر عالم المثال وجعله مظهر لاسم المصور ثم اظهر
الجوهر الهبائي وجعله مظهرا لاسم البارئ والمصور ومحلا للجسم الكلي وهو بمنزلة
مدة حاصلة بالقلم الاعلى من الذوات الالهية التي بكناية عنها في القران المجيد
وهي مادة عالم الاجسام التي تحت الطبيعة الكلية وعين الاسم المصور للجسم
الكلي شكلا وصورة غلب عليها الوحدة والاجمال وهي الشكل الكري المستدير
الذي اول تعينها في عالم الاجسام العرشي وقول امير المؤمنين علي كرم الله وجهه
انا نقطة تحت الباء باء بسم الله اشارة الى هذه النقطة الظاهرة بواسطة القلم
الاعلى من العلم الالهي لان الباء في حروف الهجاء اول تعين بعد الالف المشار بها
الى الذات الاحدية كان الروح الاعظم هو اول تعين عين من الهوية الالهية
ونقطتها اشارة الى العالم المخلوق بتبعية الروح الاعظم كما قيل لولاك لما خلقت
الكون ثم اظهر العرش العظيم وجعله مظهر الاسم الرحمن ومستواه لتمام الاشتمال
على المراتب الكلية فقوله الرحمن على العرش استوى اي استقر امر الوجود واستولى
على جميع مراتب مملكته التي هي العالم بما فيها وتم ظهوره من حيث مراتبه التي
هي مرتبة الارواح ومرتبة المثال ومرتبة الحس فبلغ الغاية من حيث كليات
مراتبه وتوجه وقصد الى تفصيل احكامه واعتدل بين كمال الظهور التفصيلي
وكمال البطون الاجمالي الاحدي فتعين عالم الحس بوجوده اجمالا ثم اظهر الكرسي

وجعله

وجعله مظهر الاسم الرحيم ومحلا لتفصيل حكم الامر والنهي الذي كان في العرش
مجملا ثم اظهر السماء الرابعة التي هي اوسط السموات السبع وجعلها مظهر الاسم النور
والمحيي ومحلا للحيوة المطلقة والشمس ثم اظهر فوقها السماء الخامسة وجعلها مظهرا
لاسم القاهر ومحلا للمريخ ثم اظهر السماء السادسة وجعلها مظهرا لاسم العليم
ومحلا للمشتري ثم اظهر السماء السابعة وجعلها مظهرا لاسم الرزاق ومحلا لزحل
ثم اظهر تحت السماء الرابعة السماء الثالثة وجعلها مظهر الاسم المصور ومحلا
للزهرة ثم اظهر السماء الثانية وجعلها مظهر الاسم البارئ ومحلا للعطارد
ثم اظهر السماء الاولى وجعلها مظهر الاسم الخالق ومحلا للقمر ثم اظهر العناصر
الاربعة والمواليد الثلثة وجعل بسائطها مظهرا لاسم خاص معين ومركباتها
كلا منها مظهر الاسم حاصلا من اجتماع اسماء متعددة والتحقيق انها مظاهر
رقائق الاسماء التي تحصل من اجتماع بعضها مع بعض ومن هذه الاجتماعات
يحصل اسماء غير متناهية ومظاهر لا يتناهى ومن هنا يعلم سر قوله تعالى قل
لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الاية لان كلمات الله تعالى هي اعيان الحقائق وكلها
سميت كلمات لان التعينات الواقعة في النفس الرحماني تشبه بالكلمات
المتعينة الواقعة عن النفس الانساني بحسب المخارج وايضا كل منها يدل على موجدها
واسمائه وصفاته وجميع كمالاته التي يترتب بحسب ذاته ومراتبه كما يدل الكلمات
على المعاني المعقولة وايضا كل منها موجودة بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها اطلاق
لاسم السبب على المسبب قيل ان الانسان الكامل مخلوق على صورة الحق وعلى صورة
الاكوان اي مظهر تام جامع لحقائق الجود اسماء وحقائق الاسماء والصفات
وهو المقصود من اظهار الكائنات والمتصف بالسعادات والابتهاج في انواع

بسم الله الرحمن الرحيم الوجود اي بانضمامه الى الماهيات يترتب عليها آثارها المختصة
بها موجود فانه لو لم يكن موجودا لم يوجد شيء اصلا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان الماهية قبل انضمام الوجود اليها غير موجودة قطعا فلو كان الوجود ايضا
غير موجود لا يمكن ثبوت احدهما للآخر فان ثبوت شيء لشيء فرع لوجود المثبت له واذا
لم يثبت احدهما للآخر لم يكن الماهية معروضة للوجود كما ذهب اليه اهل النظر ولا عارضة
له كما ذهب اليه القائلون بوحدة الوجود فلا يكون موجودة فان قلت هذه المقدمة
مخصوصة بما عدا الوجود والمراد بها ان ثبوت شيء هو غير صفة الوجود فرع لوجود
المثبت له واما ثبوت الوجود لشيء فانما هو مشروط بوجود المثبت له حين ثبوت
الوجود له لا قبله ولا شك انه حين ثبوت الوجود له موجود بنفس ذلك الوجود قلنا
التخصيص والاستثناء انما يجريان في الخطابيات الظنية لا العقليات الصرفة لا سيما
الضروريات وايضا من راجع وجدانه وانصف من نفسه ادرك ان انضمام امرين
معدومين في الخارج مع غير قيامهما او قيام احدهما بموجود خارجي لا يجوزه العقل
بل يشهد بامتناعه فان قلت الماهية باعتبار وجودها العقلي معروضة للوجود
الخارجي فيكون ثبوت الوجود الخارجي لها في العقل فرعا لوجودها فيه لا في الخارج
قلنا ننقل الكلام الى وجودها العقلي بان نقول ثبوت الوجود العقلي لها في العقل
موقوف على وجود سابق لها فيه وثبوت الوجود السابق موقوف على وجود سابق
اخر فيتسلسل الوجودات وليس هذا من قبيل التسلسل في الامور الاعتبارية
التي ينقطع بانقطاع الاعتبار لان كل لاحق موقوف على سابقه كما لا يخفى على
المتدبر واما بطلان التالي فظ لا يحتاج الى البيان فثبت ان الوجود موجود واذا

كان

كان موجودا وجب ان يكون وجوده بنفسه والا تسلسل فيكون واجبا لامتناع زوال
الشيء عن نفسه ويلزم ان يكون حقيقة واحدة يلحقها التعدد النسبي باضافتها الى
الماهيات والا تعدد الواجب وقد برهنوا على امتناعه فان قلت لا اشكال ان معنى الوجود
مفهوم عرضي لا يصدق على شيء قائم بنفسه مواطاة كالمشي والضحك واللون و
امثال ذلك والا نكاره مكابرة فكيف يكون ذات الواجب نفس ذلك المفهوم قلت كما
انه يجوز ان يكون هذا المفهوم العام زائدا على الوجود الخاص الواجبي وعلى الوجو ذات
الخاصة الممكنة على تقدير كونها حقايق مختلفة على ما قال به الحكماء يجوز ان يكون
زائدا على حقيقة واحدة مطلقة موجودة هي حقيقة الوجود الواجب ويكون هذا المفهوم
الزائد امرا اعتباريا غير موجود الا في العقل ويكون معروضه موجودا حقيقيا خارجيا جنيا
هو حقيقة الوجود فان قلت اذا كان الموجود حقيقة هو الوجود ينبغي ان
يكون الماهية عارضة له لاحقة اياه والوجود معروضا ملحوقا وهذا خلاف ما
نفهمه من قولنا الماهية موجودة فانا نفهم قطعا ان الماهية متصفة بالوجود
فهي معروضة والوجود عارض فكيف يصح ما قلت قلنا اطلاق الموجود عليها بالمعنى
المذكور انما هو باعتبار اشتقاق هذه الصيغة من الوجود اذا اريد به هذا
المفهوم العارض اللازم واما اذا اعتبر اشتقاقه منه اذا اريد به تلك الحقيقة
المعروضة فمعناه ذو الوجود لا المتصف به فان قلت هذه الحقيقة باعتبار
اطلاقها كلي طبيعي فما ذكرتم في معرض الاستدلال على وجودها معارض بما استدل
به على امتناع وجود الكلي الطبيعي قلنا لا نم اولا انها باعتبار اطلاقها المذكور
كلي طبيعي فان المراد باطلاقها ان لا يكون لها تعين لا لحاقها التعينات اللاحقة اياها في الكل.

بواسطة تلبس الماهيات بها ولا يستلزم ذلك عدم تعينها في نفسها بتعين الخارجها عن الكلية
سلمنا انها بهذا الاعتبار كلي طبيعي لكن لا نم امتناع وجوده كيف وكثير من الحكماء
صرحوا بوجوده والكتب مشحونة به وما ذكره بعض المتاخرين في معرض الاستدلال على امتناع
وجوده لا يخلو عن وجه او وجوه من الخلل ولنذكر اقوى ما ذكروه وهو ما اورده شارح
المطالع ونبين وجه الخلل فيه بعون الله سبحانه قال رحمه الله الكلي الطبيعي لا وجود له
في الخارج وذلك لوجهين احدهما انه لو وجد الكلي الطبيعي لكان اما نفس الجزئيات
في الخارج او جزء منها او خارجا عنها والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلانه لو
كان نفس الجزئيات يلزم ان يكون كل واحد من الجزئيات عين الآخر في الخارج ضرورة
ان كل واحد فرض عين الآخر هو واما الثاني فلانه لو كان جزء منها في الخارج لتقدم عليها
في الوجود فلا يصح حملها عليها واما الثالث فبين الاستحالة قوله او جزء منها ان اراد
بكونه جزء منها ان يكون وراءه جزء اجزاء آخر في الخارج ويكون الجزئيات عبارة
عن مجموع الاجزاء لم ينحصر القسمة في الاقسام الثلثة وان اراد به كونه منضما مع آخر
خارجيا كان او اعتباريا فالحصر مسلم لكن لا نم عدم صحة الحمل فانه اذا كان
الموجود في الخارج هو الطبيعة فقط فيكون التمايز بين جزئياتها بتعينات اعتبارية
غير موجودة ولا شك انه يصح الحمل فانه لا يوجد من الجزئيات في الخارج سوى الطبيعة
حتى يتصور عدم الاتحاد في الوجود لتقدم او تاخر وثانيهما ان الطبيعة الكلية
لو وجدت في الاعيان لكان الموجود في الاعيان اما مجرد الطبيعة او مع امر آخر
لا سبيل الى الاول والا لزم وجود الامر الواحد بالشخص في امكنة مختلفة واتصافه
بصفات متضادة ومن البين بطلانه ولا الى الثاني والا لم يخل من ان يكونا موجودين

بوجود

بوجود واحد او بوجودين فان كانا موجودين بوجود واحد فذلك الوجود ان قام بكل
واحد منهما يلزم قيام الشيء الواحد بمحلين مختلفين وانه مح وان قام بالمجموع لم يكن كل
واحد منهما موجودا بل المجموع هو الموجود وان كانا موجودين بوجودين فلا
يكون حمل الطبيعة على المجموع حق قوله لكان الموجود في الاعيان اما مجرد الطبيعة
او مع امر آخر الخ المراد بمجرد الطبيعة اما ان يكون الطبيعة من غير انضمام
امر مطلقا خارجيا كان او اعتباريا فان كان المراد الاول كما هو الظاهر من كلامه
في ابطال الشق الاخير فلا نم انه يلزم وجود الامر الواحد بالشخص في امكنة مختلفة
وكونه متصفا بصفات متضادة لم لا يجوز ان يكون الطبيعة باعتبار تقيدها
ها بتعين اعتباري عددي شخصا معينا وبتعين آخر كذلك شخصا آخر الى غير ذلك
ص ويكون تمكنه في امكنة مختلفة واتصافه بصفات متضادة باعتبار هذه الاشخاص
المتمايزة المتغايرة بالامور الاعتبارية وان كان المراد الثاني فلا نم الانحصار
في القسمين فان المراد من امر آخر ما يكون موجودا في الخارج كما يظهر من وجه
ابطاله فيجوز ان لا يكون الطبيعة مجردة ولا مع امر آخر موجود في الخارج بل مع
امر عددي اعتباري كما مر وان حملت الامر على معنى اعم انتقل المنع الى قوله لم
يخل من ان يكونا موجودين بوجود واحد او بوجودين مختلفين فانه على ذلك التقدير
يجوز ان يكون احدهما موجودا خارجيا والآخر امرا اعتباريا قوله يكونان
موجودين بوجود واحد او بوجودين مختلفين لقائل ان يقول لا نم الحصر في الصورتين
المذكورتين لم لا يجوز ان يكون احدهما موجودا بنفسه والآخر موجودا به كما يقول
به القائلون بوحدة الوجود فان طبيعة الوجود هو الموجود عندهم وما عداها من

[illegible] الصورتين [illegible] فلا يلزم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فلا يخفى [illegible]

سورة البقرة اى سورة يذكر فيها قصة البقرة وانما سميت بها لغرابة قصتها
وامتيازها عن الحروف السورة بها عن ساير وهى مدنية بل اول سورة نزلت
بالمدينة الا آية نزلت يوم النحر بمنى فى حجة الوداع واتقوا يوما ترجعون فيه الى
الله الاية وآيها مائتان وسبع وثمانون بسم الله الرحمن الرحيم
الم اعلم ان الاسماء الحروف المصدر بها بعض السور يحتمل ان يراد بها
الحروف المسماة بها الملفوظة او المكتوبة او معانيها الحسابية او روحانياتها
فان اهل الكشف يثبتون لكل حرف روحانية هو كالصورة لها ويحتمل
ان يراد بكل حرف كلمة اخذ منها وحذفت بقيتها ويحتمل ان يقصد تركيب
بعضها مع بعض ليحصل اسم من الاسماء الالهية او غيره وان يجعل باعتبار
وقوعها فى مراتب ترتيبها الواقع بينها اشارة الى مراتب الوجود فاذا اريد
بها الحروف الملفوظة فاما ان يقصد تعديدها او تسمية بعض السور او
القرآن او الله سبحانه بها بقسم او غير قسم فالنكتة فى ذكر التعديد او اختيار
التسمية على هذا الوجه اعنى ان الاوائل كانت مسميات هذه الاسماء
بسايط الكلام التى تتركب منها افتتح السور بطائفة منها على وجه التعديد
او التسمية بها تنبيها لمن تحدى بالقرآن على ان المتلو عليهم كلام منظوم
مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن الاتيان
بما يدانيه والثانى ان يكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز
فان النطق باسماء الحروف مخصوص لمن خط ودرس فاما من الامى الذى
لم يخالط اهل الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة

سيما

سيما وقد راعى فى ذلك ما يعجز عنه الاديب الفائق فى فنه من ايراد نصف اسماء
الحروف بحيث ينطوى على انصاف اصناف مسمياتها تحقيقا او تقريبا فى تسعة
وعشرين سورة على عدد الحروف مع نكات اخر كما بينها صاحب الكشاف مفصلة
وزاد عليه من يحذو حذوه وكثيرا ما يشير العارفون بالحروف الملفوظة باعتبار
مخارجها الذى ~~هو افضى الخلق الى مرتبة الغيب~~ مخارجها الى معانى دقيقة
لطيفة كما يشيرون بالالف باعتبار الذى هو اقصى الحلق الى مرتبة الغيب وبالميم
باعتبار مخرجها الذى هو الشفة الى مرتبة الشهادة وبمخرج اللام الواقع بينهما
الى ما يتوسط بينهما من المراتب فالمشار اليه بقوله الم مرتبة الغيب والشهادة
وما بينهما وذلك المشار اليه هو الكتاب الوجودى الذى لا يخرج منه شئ وكذلك
يشيرون بصورها الكتابية الرقمية الى معان اخر كما يشيرون بالالف
الوجود النازل من علو غيب الاطلاق الى مراتب التقييد من غير انعطاف من غير
ان يتم دائرة وبالميم الى اتمام دائرة فيتم مراتب الوجود والمعنى على قياس
ما عرفت من الاشارات اللفظية وليست الاشارات منحصرة فيما ذكرناه بل هو
انموذج يرشدك الى ما سواه واما حملها على معانيها الحسابية اشارة الى
مدد اقوام وآجال او غير ذلك فقد ذهب اليه ابو العالية متمسكا بما روى انه
عليه السلام لما اتاه اليهود تلا عليهم الم البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل
فى دين مدته احدى وسبعون سنة فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا
وهل غيره فقال المص والر والمر فقالوا خلطت علينا فلا ندرى بايها
ناخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك

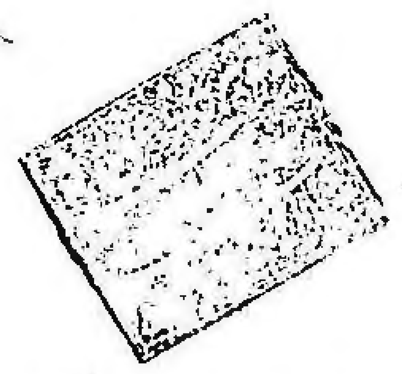
واما حملها على روحانيتها فقد اثبتها الشيخ صدر الدين القونوي في شرح الحديث
حيث قال في شرح ما روي عن رفاعة بن رافع انه قال كنا نصلي مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلما رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده فقال رجل وراءه ربنا
لك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فلما انصرف قال من المتكلم انفا قال الرجل انا قال
صلى الله عليه وسلم لقد رايت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها ايهم اول اعلم انه
قد ثبت شرعا وكشفا انه ما ثم صورة الا ولها روح فتارة تخفى اثار الروح في
الصورة بالنسبة الى اكثر الناس وتارة يظهر بشرط ما تبدو في تلك الصورة بعد
ينفصل من روح آخر وقد وردت النصوص الشرعية مكررة بذلك في الكتاب والسنة
واذا عرفت هذا فاعلم ان صور الاعمال والاقوال اعراض لا تبقى الا بارواحها
المصاحبة لها والمثابرة ايضا بارواح العمال ونياتهم ومتعلقات هممهم
التابعة لعلومهم واعتقاداتهم الصحيحة المطابقة لما هو الامر عليه وللحروف
والكلمات من حيث افرادها ومن حيث تراكيبها خواص يظهر من ارواحها بواسطة
صورها تلفظا وكتابة تشهد بصحة ذلك الانبياء والاولياء عن شهود
محقق وتجربة مكررة واذا تقرر هذا فاعلم ان سر قوله عليه السلام في هذا الحديث
لقد رايت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها ان مجموع هذا الكلام الذي ذكره
الرجل وراء النبي صلى الله عليه وسلم هو ثلث وثلثون حرفا لكل حرف نوع هو
المثبت والمبقي بصورة ما وقع النطق به فبارواح الصور بقي وبنيات
العمال وتوجهات نفوسهم ومتعلقات هممهم التابعة لعلومهم واعتقاداتهم
يرتفع الى حيث منتهى همة العامل ونتيجة فهمه فهذا سر قوله لقد رايت بضعة

وثلاثين

وثلاثين ملكا يبتدرونها واول صور البضع الثلثة وآخرها التسعة ولا يخفى على
اللبيب بناء على هذا الاصل انه يمكن ان يكون لوقوع هذه الحروف في اوائل بعض
السور لفظا وكتابة لها صفة روحانية لها دخل في بعض احوال ذلك الكتاب
كحفظه عن التغيير والتحريف وغير ذلك من الامور والله تعالى اعلم اما الاشارة
الى كلمات هي منها اقتصر عليها فما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الالف
آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه ايضا ان الم معناه انا الله اعلم
وعنه ايضا ان الالف من الله واللام من جبرئيل والميم من محمد اي القرآن
منزل من الله على لسان جبرئيل الى محمد عليه السلام واما اعتبار تركيب بعضها مع
بعض ليحصل اسم آخر فما روي عنه ايضا ان آلر وحم ون مجموعها الرحمن
وينبغي ان لا يتوهم في اختلاف التاويلات عن ابن عباس رضي الله عنهما نوع
اضطراب في كلامه فان فيه اشارة لطيفة الى ان مراد الله تعالى ليس منحصرا في واحد
منها بخصوصه بل كل ما يصلح للارادة ويصل الى فهم فاهم فهو مراد الله سبحانه
وذلك هو المناسب لاحاطة كلامه لان الكلام تابع المتكلم وهو بكل شيء
محيط واما اذا جعلت باعتبار وقوعها في مراتب ترتيبها الواقع بينها
اشارة الى مراتب الوجود فقد ذهب اليه الشيخ الرئيس في رسالة المعمولة
لبيان ذلك خاصة وحاصله ان للموجودات مراتب الوجود الحق وهو مبدع
المبدعات ومنشئ الكل وان اول ما ينبعث عنه العقل وهو كلية يشتمل
على عدة من الموجودات قائمة بلا مواد ثم العالم النفسي وهو يشتمل على
جملة كثيرة من ذوات معقولة ليست مفارقة للمواد كل المفارقة بل يلابسها

وقف امام رضا عليه السلام

نوعا من الملابسة ثم عالم الطبيعة ويشتمل على قوى سارية في الاجسام ملابسة
للمواد على التمام يفعل فيها الحركات والسكنات وبعدها العالم الجسماني وينقسم
الى اثيرية وعنصرية وخاصية العنصرية التهيؤ للاشكال المختلفة والاحوال
المتغايرة وانفعال المادة بين الصورتين المتضادتين رتبتهما كانت بالفعل
كانت الاخرى بالقوة ولكل من القوى المذكورة اعتبار بذاته واعتبار بالاضافة
الى ما يليه الحائر عنه ونسبة التوالي كلها الى الاول بحسب الشركة نسبة الابداع و
اما على التفصيل فتختص العقل بنسبة الابداع ثم اذا كان متوسطا بينه
وبين الثالث صار نسبة الامر واندرج فيه مع النفس ثم كان بعده نسبة الخلق
وهو مختص بالموجودات الطبيعية ويعم جميعها والتكوين يختص بالكائنة الفاسدة
منها واذا كانت الموجودات بالقسمة الكلية اما روحانية واما جسمانية فالنسبة
الكلية للمبداء الحق اليها انه الذي له الامر والخلق فالامر يتعلق بكل ذي ادراك
والخلق بكل ذي تسخير واذا عرفت هذا فاعلم انه متى اريد الدلالة على هذه المعاني
بالحروف من حيث هي ذوات يكون الاول منها في الترتيب القديم وهو ترتيب ابجد هوز
دالا على الاول وما يتلوه على ما يتلوه ويكون الدال على هذه المعاني من حيث هي ذوات
متقدما على الدال عليها من جهة ما هي مضافة ويكون المعنى الذي يرتسم من الاضافة
بين الاثنين منها مدلولا عليه بالحرف الذي يرتسم من ضرب احد عددي الحرفين في
الاخر ويكون ما يحصل من العدد الضربي مدلولا عليه بحرف واحد مستعملا في هذه الدلالة
مثل ي هو من ضرب ه في ب وما يعبر مدلولا عليه بحرفين مثل يه هو من ضرب ج
في ه مطرحا لانه مشكل يوهم دلالة كل واحد من ي و ه ويقع هذا الاشتباه



في كل حرفين مجتمعين لكل واحد منهما خاص دلالة في صورته ويكون الحرف الذي
على مرتبة من جهة انها بواسطة مرتبة قبلها ما يحصل في جمع حرفي المرتبتين
فاذا تقرر هذا فانه ينبغي ضرورة ان يدل بالالف على الباري تعالى وبالباء على العقل
وبالجيم على النفس وبالدال على الطبيعة هذا اذا اخذت من حيث هي ذوات ثم بالهاء
على الباري وبالواو على العقل وبالزاء على النفس وبالحاء على الطبيعة هذا اذا
اخذت من حيث هي مضافة الى ما دونها ويبقى الطاء للهيولى وعالمها وليس له
وجود بالاضافة الى شيء تحته ويتفذ رتبة الآحاد ويكون الابداع وهو من اضافة
الاول الى العقل والعقل ذات لا يضاف بعد مدلولا عليه بالياء لانه من ضرب
ه في ب ولا يصح اضافة الباري او العقل الى النفس اذ ليس للباري ولا للعقل
الى النفس عدد يدل عليه بحرف واحد لان ه في ج يه و و في ج يح ويكون
الامر من اضافة الاول الى العقل مضافا ل وهو من ضرب ه في و ويكون الخلق
وهو من اضافة الاول الى الطبيعة مضافة م لانه من ضرب ه في ح ويكون
التكوين وهو من اضافة الباري الى الطبيعة وهي ذات مدلولا عليها بالكاف
ويكون جمع نسبتي الامر والخلق اعني ترتيب الخلق بواسطة الامر اعني اللام
والميم مدلولا عليه بحرف ع وجمع نسبتي الخلق والتكوين كذلك اعني الميم و
الكاف مدلولا عليه بالسين ويكون جمع نسبتي طرفي الوجود اعني اللام والكاف
مدلولا عليه بالنون ويكون جمع نسب الامر والخلق والتكوين اعني ل م ك مدلولا عليه
بص ويكون انطواء الجملة في الابداع اعني ي في نفسه ف وهو ايضا من
جمع ص و ي ويكون انطواء الجملة في الابداع الى رتبة ق الى الاول الذي هو
مبداء للكل ومنتهى على انه اول وآخر اعني فاعلا وغاية مدلولا عليه بالراء ضعف ق
واذا تقرر ذلك فاقول ان المدلول عليه بالم هو القسم بالاول ذي الامر والخلق و بالمر القسم بالاول ذي الامر والخلق الذي هو الاول والاخر والمبداء اتى على والمبداء الذي في جميعها
وبالمص القسم بالاول ذي الامر والخلق ومنتهى الكل وبطس القسم بالعناية الكلية وبق القسم بالابداع المشتمل على الكل بواسطة الابداع المتناول للعقل وبكهيعص القسم بالنسبة التي للكاف
جميعها اعني عالم التكوين الى المبداء الاول بسبب الابداع الذي هو ي ثم الخلق بواسطة الابداع صار بوقوع الاضافة امرا وهو ع ثم التكوين بواسطة الخلق والامر وهو ص وبطس القسم بالعالم الهيولاني

المستفيض من المبدأ الاول مضافى ويسمى قسم باول الفيض وهو الابداع وآخره
وهو التكوين وهم قسم بالعالم الطبيعى الواقع فى الخلق وهم عنى بلاوسائط
الخلق فى وجود العالم الطبيعى بالخلق بينه وبين الامر بنسبة الخلق الى الامر و
نسبة الخلق الى التكوين بان باخذ من هذا ويؤدى الى ذلك فيتم به الابداع الكلى
المشتمل على العوالم كلها فانها اذا اخذت على الاجمال لم يكن لها نسبة الى الاول غير
الابداع الكلى الذى يدل عليه بح و طس قسم بالعالم الهيولانى الواقع فى التكوين
بنسبة الخلق فى الخلق ون قسم به بعالم التكوين وعالم الامر اعنى مجموع
كن ل وقد صرح فى تلك الرسالة بانه لم يمكن ان يكون للحروف دلالة غير هذا
وذلك من ضيق عطنه والا فليس مراد الله من كلامه محصورا فى مفهوم واحد
بل كل ما يفهمه احد منا لم يشهد الشرع او العقل او الكشف بخلافه فهو مراد له
سبحانه ولو بالنسبة اليه مع انحصار مراده فى المفهومات كلها وقيل انه سر
استأثره الله سبحانه بعلمه وقد روى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة رضوان
الله عليهم اجمعين ما يقرب منه فقال بعضهم لعلهم ارادوا انها اسرار
بين الله تعالى ورسوله رموز لم يقصد بها افهام غيره اذ يبعد الخطاب
بما لا يفيد ولا يبعد ان يقال معناه انه سر استأثره الله تعالى بعلمه اى
لا يعلمه الا الله تعالى ومن ارتفع البينونة بينه وبين الله فلا يعلم الا
بعلم الله بل الا به تعالى

تم

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد [illegible]